24e ANNÉE (3e SÉRIE) — No 31 — 31 JUILLET 1902

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT
Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 francs sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ LXV. — Du Scrupule

QUOT CAPITA, TOT CONSCIENTIÆ. — SCEPTICISME ET MONOMANIE. — DU PRINCIPAL REMÈDE DES SCRUPULES. — CONGESTION ET SAIGNÉE. — DE L'UTILITÉ DES CONFESSEURS SAVANTS POUR LES SCRUPULEUX. — ARS ARTIUM.

Rassurez-vous, ami lecteur. Ce n'est point une étude classique sur les scrupules que je vous présente aujourd'hui. Nos manuels sont pleins de bons enseignements là-dessus, suffisamment clairs dans les grandes lignes. Pour peu qu'on ait la pratique du confessionnal, on a assez l'occasion de repasser son traité *De conscientia scrupulosa,* un de ceux qu'il est le plus difficile d'oublier et que les pénitents se chargent le plus volontiers de rappeler à notre souvenir.

A un point de vue plus élevé, et dans une analyse plus profonde, je voudrais esquisser la théorie psychologique du scrupule dans ses rapports avec la morale, afin de faciliter, le cas échéant, l'application des principes qui dominent cette matière au jugement des cas de conscience et à la bonne direction des âmes.

Quel sujet d'observations fécondes et de constatations variées à l'infini que les phénomènes de la conscience humaine, que les phénomènes surtout de sa formation morale ! La science de Dieu seule est capable d'y voir clair. Prenez un état de conscience à un moment donné; demandez-vous de combien d'influences ou causes antécédentes il est la résultante finale !... Inutile de vous fatiguer à cette enquête. Aucune réponse adéquate n'est pour vous possible. Il y a de tout dans cette synthèse, et bien d'autres choses encore : de l'atavisme, des impressions d'enfance, des influences physiologiques constitutionnelles, du tempérament, du milieu, de l'éducation passée, de la passion, des habitudes (vertus ou vices), des besoins actuels, de l'instinct, de la précipitation, de l'ignorance et de l'erreur, de la bonne et de la mauvaise foi, de la nature et de la grâce mélangées en proportions inconnues, etc., etc.

Il est impossible que deux consciences se ressemblent absolument, tout comme il est impossible de rencontrer deux individus de même espèce absolument identiques. Voilà pourquoi, soit redit en passant, on ne peut jamais trouver non plus réalisé en nature, *in concreto,* d'une manière parfaite, le cas de conscience spécifique imaginé par les auteurs. Le « cas vivant », en raison même des mille éléments variés qui constituent sa vie, peut se rapprocher de la formule du « cas mort » de nos livres ; il ne coïncide jamais avec lui d'une façon rigoureusement exacte. Les points de dissemblance peuvent être purement accidentels et variations négligeables; mais ils peuvent être tels aussi qu'on doive en tenir compte pour faire varier en conséquence la solution pratique donnée par l'auteur au seul cas spécifique, abstrait, pur, qu'il a imaginé afin de mieux préciser ses idées.

Ce phénomène de la variabilité à l'infini des formations de conscience a conduit les théologiens à distinguer trois catégories principales de consciences : 1o les consciences serrées, sévères pour elles-mêmes, par exagération du souci qu'elles ont de s'incliner devant l'autorité de la loi; 2o les consciences larges, larges pour elles-mêmes, par exagération du souci qu'elles ont de jouir à l'aise des pleines expansions de leur liberté ; 3o les consciences timorées ou normales.

Classification théoriquement facile à comprendre, mais pratiquement insaisissable, comme il arrive d'ailleurs forcément pour toutes les classifications de même genre en matière spirituelle ou morale, qui n'offre aux sens pour ainsi dire aucun point précis de repère dans les séparations.

En gros, on se fait encore assez bien l'idée du scrupule et du laxisme accentué, ainsi que de l'état de conscience qui ne tombe dans aucun de ces défauts extrêmes. En fait, qui peut apprécier avec certitude la distinction des nuances voisines insensibles par où passe la gamme chromatique des consciences depuis le scrupule fou jusqu'au laxisme crasse ? Personne ! Soyons humbles, chers confrères; sachons en convenir; sachons com-

prendre que l'état de conscience du pénitent n'est *jamais le nôtre, jamais celui du livre ;* sachons donc aussi apprécier la conscience du pénitent d'après les constatations et observations qu'elle nous livre elle-même, étudiée sur le vif, et non point d'après nos tendances personnelles, d'après les indications théoriques abstraites du manuel. La théologie morale nous donne des règles à suivre pour tous les états de conscience possibles ; à nous de les appliquer aux états différents que nous révèle l'observation expérimentale. Tout le grand art du gouvernement moral des âmes est là, là aussi la bonne manière d'entendre au confessionnal l'accord parfait de la théorie avec la pratique. L'analyse de cet état de conscience qu'on appelle *scrupuleux* va nous fournir l'occasion de mieux pénétrer encore cette doctrine absolument fondamentale.

Je passe sur la définition du scrupule ; tout le monde la connaît. Il sera pratiquement plus utile d'approfondir un peu les causes du scrupule et d'en faire, pour ainsi dire, l'analyse clinique d'après ses plus saillantes manifestations.

Au point de vue spécial que je vise pour le moment, on peut partager les scrupuleux en deux classes assez différentes, suivant que le scrupule est *universel* ou *particulier*.

A la première catégorie appartiennent ces braves âmes qui ne sont guère plus scrupuleuses sur un point que sur un autre, parce qu'elles le sont à la fois sur tous.

Elles ne présentent, au fond, qu'une exagération fortement accentuée de cette sensibilité morale délicate qui constitue ce qu'on appelle la conscience timorée. Avant d'agir, elles hésitent, incertaines du parti à prendre, quoi qu'il s'agisse de résoudre, frappées par la crainte du péché qui les guette un peu partout. Aussi sont-elles tutioristes par principe, et inquiètes après coup, s'il leur arrive *in dubio* de n'avoir pas sacrifié leur liberté à l'autorité de la loi. Elles ne voient le précepte qu'à travers une loupe qui grossit démesurément à leurs yeux la portée réelle de son obligation, tandis qu'un verre de myope est toujours prêt à tromper leur jugement en leur montrant faussement réduits à des dimensions microscopiques les droits de leur liberté. C'est une sorte de faiblesse constitutionnelle et radicale de la vision casuistique, une sensibilité de tempérament moral universel, cause générale d'erreurs et de fâcheuses conséquences de toute sorte, plutôt que la maladie localisée, nettement circonscrite, qui caractérise le cas des scrupuleux de la seconde catégorie.

Ceux-là, en effet, sont scrupuleux sur *une* ou plusieurs matières *déterminées ;* point sur le reste, au contraire. Ils vous racontent éternellement les mêmes angoisses qui leur causent les mêmes doutes sans cesse renaissants, par exemple sur leurs confessions passées ou encore sur le chapitre spécial des mauvaises pensées. Si j'osais comparer l'appareil intellectuel à un organisme mécanique, je dirais qu'il y a dans leur cerveau un rouage faussé qui amène fatalement toujours la même défectuosité dans la résultante du mouvement, tandis que pour les scrupuleux à titre universel, c'est le mécanisme entier, le ressort même qui souffre, qui est trop faible.

La limite n'est pas toujours aussi nettement tranchée entre les *scrupuleux universels* et les *scrupuleux de détail*. On rencontre des cas de transition où il est difficile d'assigner une caractéristique bien précise au diagnostic de la maladie mentale du scrupule. L'expérience prouve néanmoins que l'immense majorité des scrupuleux appartient à l'une ou à l'autre des deux classes que je viens de dire. C'est plus qu'il n'en faut pour rendre pratiquement très utile l'étude un peu détaillée de ces fréquentes déformations de la conscience.

Des deux maladies, la première est plus incurable, la seconde plus dangereuse. Nous allons voir pourquoi elles appellent des traitements différents.

Le scrupule radical, universel, est en définitive une sorte d'anémie ou faiblesse de jugement moral qui provient de deux causes : insuffisance de perception dans la distinction du bien et du mal, et peur dominante du péché.

La peur de pécher, toute âme droite assurément doit l'avoir d'une façon habituelle. Aussi cette disposition d'esprit ne serait-elle point à blâmer chez le scrupuleux, si elle n'était chez lui grossie de façon intolérable par l'absence de tout critérium solide pour l'appréciation du bien et du mal.

A vrai dire, et au fond, toute âme scrupuleuse est un navire sans boussole ni gouvernail. Elle veut éviter le mal et faire le bien. Mais, toute règle lui manque pour décider entre les deux. Son propre jugement ? Elle le tient en perpétuelle défiance, trouvant le doute partout, la certitude nulle part. L'obéissance à son directeur ? Elle la tient en perpétuelle défiance aussi, n'étant point assurée qu'il lui est permis de se reposer tranquille sur ses décisions. Avec cela, beaucoup d'ignorances, d'erreurs et de préjugés qui viennent aggraver encore le mal d'un jugement radicalement faible et dépourvu d'une saine orientation dans le discernement de la bonne règle normale objective et subjective de la moralité. Inquiétude donc, doutes, perplexité, angoisses sur toute la ligne.

On ne naît pas scrupuleux ; on le devient. Ce n'est point là une tare organique qui tienne le moins du monde, comme l'effet à sa cause propre, aux défectuosités psychologiques du tempérament, encore que celui-ci, à titre de prédisposition lointaine, en cas de nervosité et sensibilité exagérées par exemple, puisse fournir parfois d'utiles renseignements sur l'évolution du mal.

L'origine naturelle du scrupule se trouve dans ce fait initial que la foi à son propre jugement moral, tout comme aussi la foi au jugement des confesseurs, a été violemment ébranlée, à une certaine heure, par le choc d'impressions violentes,

contradictoires, par l'explosion d'un doute grave qu'on n'a point assez tôt cherché à éclaircir par les bons moyens ; elle est due quelquefois aussi, souvent, hélas ! à une déformation initiale de conscience qui retombe de tout son poids devant Dieu sur la responsabilité d'un confesseur ignorant ou malhabile. Interrogés sur ce point, tous les scrupuleux répondent : « Oh non, mon père ! je n'ai pas toujours été comme je suis. C'est à partir de telle époque, en telle circonstance dont je me souviens encore, que j'ai senti crouler en moi l'édifice de mes bonnes vieilles persuasions d'agir bien, avec lesquelles j'étais si tranquille. Mais, voyez-vous, à partir de ce moment-là, je me suis mis à chercher, à douter, à m'embrouiller dans mes propres pensées. Impossible à moi d'y voir clair. J'ai marché quand même, et j'ai péché, j'ai dû pécher énormément. »

Dès l'instant où le critérium pratique de la distinction du bien et du mal a cessé de luire aux yeux de ces pauvres égarés, la peur du péché a pris chez eux une acuité d'autant plus grande que la place était faite plus large au doute de leur esprit. La vision du mal commis ou imminent a pris la forme d'une sorte de suggestion obsédante, inévitable, perpétuelle. Heureusement encore que pour cette catégorie de *scrupuleux universels* l'universalité même du scrupule en constitue l'antidote, ou le frein, ce qui est plus exact. « *Pluribus intentus minor est ad singula sensus,* » dit le vieil axiome, traduisant une loi psychologique bien connue. Impossible à la cervelle humaine de fournir avec une intensité exagérée bien dangereuse à tous les scrupules à la fois. L'un chasse l'autre, ou l'atténue, et dans l'ensemble, si ces pauvres âmes souffrent sans cesse, comme d'un mal de dents continu mais supportable, de se sentir harcelées par une multitude de doutes, la vie intellectuelle cependant n'est pas chez elles menacée dans son fond jusqu'au péril d'aliénation mentale comme il peut arriver pour les scrupuleux de détail.

Pour ceux-là je trouve leur cas plus clair. Ils sont en proie à une violente manifestation de ce phénomène psychologique auquel on a donné le nom de suggestion ou d'auto-suggestion, ce que le vulgaire appelle *idée fixe*. Voilà des gens qui raisonnent fort bien de leurs actions morales sur tous les autres chapitres, qui possèdent et appliquent très sagement, comme tout le monde, la règle de la moralité à leurs jugements de conscience sur tous les préceptes. Sur un seul, ils déraillent et sont en pleine éclipse sprituelle. Leur imagination est imprégnée à fond de l'idée du mal commis, v. g. en mauvaises pensées. Tout est pour eux mauvaises pensées et péché, et péché grave. Il n'y a rien en dehors de cela. A tout instant du jour et quelquefois de la nuit, le « dubium » sur la mauvaise pensée est là qui les guette, brillant comme escarboucle, fulgurant, fascinant. L'examen de conscience, la confession, les méditations et prières, tout y passe, tout s'absorbe et s'engloutit dans la vision obsédante de la mauvaise pensée, de la mauvaise confession, etc. Ils n'entendent ni vos conversations, ni vos arguments, ni vos conseils ou exhortations pieuses au tribunal de la pénitence ; c'est un véritable phénomène de surdité mentale pour tout ce qui n'est pas compris dans le champ de sensibilité morale étroitement limité par le scrupule spécial qui les torture. En définitive, il faut bien en convenir, c'est médicalement de la monomanie pure, le cas pathologique, bien connu dans la clinique cérébrale, de l'idée-fixe avec le cortège ordinaire des désordres suggestifs et hallucinatoires qui l'accompagnent.

La cause de cette maladie ? Toujours, au fond, un peu la même que pour le scrupule à caractère universel, avec cette différence toutefois que, s'il y a eu à l'origine ébranlement de la certitude pratique morale subjective, cet ébranlement n'a pas atteint radicalement le critérium de la moralité dans son fondement ; il ne l'a vicié que sur un point, et cela grâce au concours de l'impression violente qui a concentré follement la peur intense du péché sur un terrain délimité, laissant intactes les parties avoisinantes.

Il est même difficile de dire à priori lequel des deux facteurs de la suggestion monomaniaque a été prépondérant, ou a joué le rôle de cause par rapport à l'autre. J'incline à croire que dans beaucoup de cas c'est la peur qui a amené le doute chez ces pauvres martyrs, tandis que le doute est plutôt la cause première du mal chez les scrupuleux universels. Ainsi, par exemple, c'est souvent à la suite d'un événement dramatique fortuit, qui a vivement bouleversé le système nerveux par rapport à une certaine idée, à l'issue d'une retraite à tension mystique trop forte, au courant même d'un sermon tragique sur la pureté, sur les confessions sacrilèges, etc., que le mal éclate soudain, d'autant plus restreint en surface dans ses ravages qu'il a jeté de plus profondes racines sur un point déterminé de la sphère des impressions imaginatives.

Quoi qu'il en soit, le confesseur doit se souvenir que cette sorte de scrupule présente toujours, à l'état prédominant, le phénomène morbide de la monomanie localisée avec déséquilibrement correspondant du fonctionnement de la faculté sensitive d'imagination.

Et c'est précisément là ce qui fait le danger très grave de cette maladie, dont la conclusion, si l'on n'y prend garde, ne peut être que la folie. Le scrupuleux maniaque souffre déjà énormément de l'incohérence douloureuse que met dans la suite de sa vie physique et morale la tyrannie de son obsession. Il fait souffrir ses voisins, ses confidents et confesseurs surtout. Il perd la notion juste des relations sociales, de ses droits et devoirs envers lui-même, envers son prochain. A mesure que grossit dans son cerveau la végétation exubérante de l'impression sempiternelle qui le domine, il perd la juste appréciation des choses de l'ordre

surnaturel. Il en arrive à ne plus savoir ni pouvoir prier. L'espérance disparaît peu à peu de son pauvre cœur. La foi s'y atrophie. La paix y devient impossible, tant sont absorbées dans la poussée vitale du seul scrupule, et par là-même paralysées en leurs fonctions normales propres, toutes les forces vives de son âme.

Fou de douleur, il lui arrive d'essayer violemment de secouer le poids qui l'écrase, et dans ces accès de sauvage révolte il perd toute mesure ; on le voit se lancer, en fait de laxisme, aux pires extrémités. Comme il ne peut plus trouver le repos que dans l'oubli, il supprime la loi morale, cause de ses souffrances, et s'abandonne aux excès, sur le point même où, une minute avant, il avait tant peur d'offenser Dieu. Honteux de lui-même, il s'effondre après cela dans l'humiliation du mal commis ; le scrupule reprend le dessus, et le voilà encore à la torture, et ainsi de suite avec des alternatives de moralité ultra-serrée et ultra-lâche, jusqu'au moment où, brisée par tant de soubresauts, sa conscience viendra sombrer dans la ruine finale de la démence, à moins qu'une réaction violente ne la jette définitivement dans cet état d'apostasie morale où n'ayant plus ni règle ni frein qui la retienne, elle boira le péché à satiété, ce qui est une forme de folie autrement redoutable, devant Dieu, que la première.

Dans les deux cas, le scrupule offre de graves dangers ; dans les deux cas, il est malaisé de le guérir. J'ai dit, cependant, que si la seconde forme de scrupule était sous certains rapports plus dangereuse, la première était par contre plus incurable. Le moment est venu de m'expliquer davantage sur ce point particulièrement pratique du problème, en touchant un mot du remède des scrupules.

Je ne veux parler ici, pour me limiter, que des remèdes psychologiques rationnels. Ayant en vue la masse des scrupuleux, je laisse de côté les considérations ascétiques et mystiques qui n'entrent pas dans mon plan. On voudra bien croire que cette prétérition n'est point pour donner à entendre que je les trouve négligeables ou de peu d'importance. La méditation, la prière, les œuvres de piété, certaines précautions et directions surnaturelles, sont évidemment dans beaucoup de cas à mettre en première ligne, et même, l'on doit toujours, en dose variable, les faire plus ou moins intervenir. Là-dessus, je ne puis que renvoyer mon lecteur aux maîtres de la morale et de l'ascétisme. Jusqu'à présent, j'ai surtout cherché à analyser le diagnostic pour ainsi dire naturel ou ce qui est mieux dit *rationnel* du scrupule. La suite de mon plan m'amène à parler surtout du traitement correspondant qu'il appelle.

Avant tout, le directeur doit chercher à bien connaître l'histoire morale de son pénitent, les origines précises de son scrupule, les faits qui l'ont causé ou ont pu en être la déterminante occasionnelle. Ce renseignement est de souveraine importance : « *Contraria contrariis curantur,* » dit la thérapeutique des allopathes ; « *Contrariorum eadem est scientia,* » nous dit de son côté la philosophie. Aucun médecin du corps ne néglige de mettre en pratique ces deux axiomes ; quelles que soient les manifestations présentes d'une maladie, l'histoire des circonstances où elle a éclaté jette une vive lumière sur ses causes, et par là-même sur les remèdes qu'elle comporte.

En second lieu, voici un autre principe qui doit constamment guider le confesseur dans le choix intelligent de ses directions : Tout scrupuleux est un *sceptique,* une âme qui a « perdu le Nord » en fait de jugement de conscience. Scepticisme universel dans le cas de notre première catégorie, scepticisme particulier dans l'autre.

Quand donc l'on sait d'où procède le premier ébranlement sceptique des certitudes pratiques de conscience, et si l'on est bien persuadé que la guérison du scrupuleux exige absolument la restauration du critérium de certitude dans la conscience désorientée, il ne reste plus qu'à chercher les bons moyens d'en arriver là.

Or, il n'y a pour toute âme en ce monde (à part les révélations divines privées) que deux régulateurs pratiques de la moralité subjective qui soient possibles : 1° son propre jugement intrinsèque de conscience ; 2° le jugement extrinsèque d'une autorité étrangère, c'est-à-dire, en fait, pour le cas qui nous occupe, le jugement du directeur.

Le premier de ces deux critériums manque absolument aux scrupuleux. C'est donc sur le second seul qu'ils peuvent encore s'appuyer, sous peine d'aller indéfiniment à la dérive.

De là, pour le confesseur, nécessité absolue de commencer tout d'abord par gagner la confiance de son malade. S'il y peut réussir, la guérison est proche et certaine, à la condition d'y réussir entièrement et d'obtenir du scrupuleux une obéissance *absolue* et *efficace* sur tous les points où il croira devoir la mettre à l'épreuve.

Malheureusement, le scrupuleux n'est point à priori disposé à obéir ainsi. Il est sceptique même à l'endroit de son confesseur, et Dieu sait avec quelle prodigieuse subtilité d'arguments il cherche à mettre son autorité en défaut ! Inconsciente le plus souvent, mais aussi parfois très raisonnée, sinon raisonnable, cette résistance opiniâtre peut durer longtemps. Rien à faire, rien à espérer de bon tant qu'elle ne sera pas vaincue, tant que le scrupule n'aura pas succombé dans le duel dialectique où il défend pied à pied son terrain jusqu'au moment où l'effort persévérant du directeur l'aura atteint dans ses derniers retranchements.

Faut-il donc raisonner avec les scrupuleux, alors que l'usage du raisonnement leur paraît si dangereux, si fortement déconseillé par les maîtres de l'ascétisme ?

Je distingue. Avec les scrupuleux monomanes (et l'on sait ce que j'entends par là) la discussion spéculative du scrupule est à peu près inutile et, de plus, périlleuse ; donc, en règle générale, à supprimer.

Avec les autres, ceux de la première catégorie, c'est différent. Ceux-là 1° sont capables de raisonnement, et 2° ils en ont grand besoin, puisque leur scrupule a toute sa raison d'être dans des jugements faux, des erreurs, des préjugés de bonne foi qui sont cause de tout le mal.

Pourquoi enfermer le loup dans la bergerie, le virus dans la plaie, quand on peut les expulser ?

J'estime que c'est peut-être demander trop aux forces humaines que d'exiger le silence absolu de l'esprit devant des objections gênantes, en vertu de la seule obéissance. C'est là le chemin le plus court pour arriver à la guérison, il est vrai ; mais c'est aussi le plus impraticable, au moins dans les débuts, tant que le confesseur n'a pas encore pleinement conquis l'aveugle confiance de son pénitent.

Pourquoi ne pas faciliter précisément cette confiance en se montrant capable de résoudre peu à peu toutes les difficultés spéculatives du pauvre pénitent ? C'est tout bénéfice, pour lui d'abord, qui se trouvera ainsi débarrassé d'angoisses intellectuelles singulièrement douloureuses, et pour le confesseur qui sentira ainsi renforcé son droit d'exiger l'obéissance, par la démonstration claire qu'il aura faite des raisons profondes de sa conduite.

Dussé-je ne point rallier tous les suffrages de mes bien-aimés lecteurs, je dois avouer que, par enseignement d'expérience autant et plus encore que par principe, je ne goûte pas du tout la méthode de certains directeurs qui, d'emblée, condamnent le scrupuleux à une obéissance par trop héroïque, et se croient dispensés de guérir, dans une discussion raisonnée, les travers de leur jugement, sous prétexte qu'avec les scrupuleux il ne faut pas raisonner.

D'ailleurs, je distinguerai encore, si l'on veut, pour mieux faire saisir ma pensée. Il faut n'avoir pas peur d'entrer en controverse serrée avec le scrupuleux dans les débuts du traitement ; mais cette attitude n'est pas à garder indéfiniment. Dès le moment où le scrupuleux a vu avec toute la netteté possible s'évanouir un à un les fantômes de son angoisse devant la dialectique ferme du directeur, quand celui-ci a solidement établi sur des bases surnaturelles indiscutables son droit absolu à exiger l'obéissance, et le devoir absolu pour le pénitent de la lui accorder, la discussion n'a plus sa raison d'être. Le terrain est déblayé ; ce serait l'encombrer que de le laisser envahir à nouveau par les mêmes végétations parasites. Il faut alors couper court, commander avec fermeté et se contenter seulement de rappeler au besoin le souvenir des explications et réfutations suffisantes qui ont été données en temps opportun, sans se laisser entraîner à les répéter sans cesse, ce qui serait donner un perpétuel aliment au scepticisme pratique du scrupuleux, aggraver son mal au lieu de le soulager.

Remarquons bien aussi que toutes les consciences scrupuleuses ne demandent pas à être enseignées, tirées de leurs erreurs, de la même façon, avec le même détail, les mêmes subtilités de logique. Il en est qui ne souffrent que d'une ou deux erreurs sur des points faciles à éclaircir, alors que d'autres ont une perspicacité plus développée et l'esprit faussé plus profondément ; c'est affaire de mesure. Chez toutes, cependant, ne l'oublions pas, le sceptisme qui les ronge a ses racines dans un désordre de l'esprit, dans une ou plusieurs de ces nombreuses erreurs vulgaires qu'on a tant raison de relever au traité des *Actes humains*. Aussi, tout en essayant d'obtenir le plus tôt et le mieux possible, la docile soumission de la volonté, faut-il tout de même se préoccuper de porter le remède radical là où est le mal ; l'obéissance en sera plus douce, plus tranquille, mieux garantie surtout contre le retour, toujours à craindre et si fréquent, des vieux scrupules, dans une âme qui n'y a renoncé momentanément que pour déférer au respect tout accidentel de la personne et des injonctions de son confesseur du moment.

Besogne ingrate, que de raisonner avec des scrupuleux ! J'en conviens ! et besogne parfois lente, qui réclame une persévérance à toute épreuve. Mais aussi, besogne salutaire et, en tout cas, nécessaire. J'ajoute : besogne, qui exige dans le directeur beaucoup de science, de sagacité et de sang-froid. Les scrupuleux sont parfois étrangement subtils et redoutables dans l'art de se justifier logiquement leurs propres aberrations. J'en ai rencontré, même dans les milieux d'éducation très simple, avec lesquels il m'a fallu subir des argumentations très serrées. N'y eût-il pour le prêtre confesseur que cette perspective d'avoir affaire à des scrupuleux, que ce serait déjà là pour lui une raison plus que suffisante d'étudier à fond sa théologie morale et la bonne manière pratique de s'en servir.

Mais guérit-on les scrupuleux ? Oui, sans doute encore que ce soit quelquefois très difficile. Et à mon humble avis, dans bien des cas la guérison est difficile, ou nulle, parce que l'on ne prend pas soin d'attaquer le scrupule dans sa racine intellectuelle, parce que l'on se contente d'anesthésier dans l'obéissance une douleur, qui peut bien cesser momentanément d'être sentie, tant que dure l'heure influence temporaire du remède, mais qui fatalement torturera de nouveau le patient le jour où un retour offensif du doute, dont le germe lui est resté dans l'esprit, reviendra ébranler comme auparavant la solidité insuffisante du critérium de certitude auquel il a dû un instant de bienfaisante tranquillité.

Inutile, n'est-ce pas, d'ajouter que, dans la suite de ses raisonnements avec le scrupuleux, le confesseur doit éviter avec un soin extrême jusqu'à l'apparence d'une contradiction. Le malade a un flair prodigieux pour saisir jusqu'aux moindres hésitations de son médecin. La fermeté est une qualité nécessaire au directeur de scrupuleux ; la parfaite immutabilité de son langage, de ses décisions, de ses arguments, toujours les mêmes et

toujours conformes entre eux, l'est encore davantage. Cela se comprend du reste, puisque c'est le doute qui est le grand mal à guérir et que rien n'est plus propre à causer et entretenir le doute que les tergiversations, spéculatives ou pratiques, de la seule autorité intellectuelle qui puisse *in casu* substituer efficacement la certitude au scepticisme.

Deux mots maintenant de nos pauvres scrupuleux de détail. Je serais désolé de les contrister si d'aventure ces lignes leur tombaient sous les yeux. Le mot « maniaque » a un sens médical très précis ; je m'excuse d'avoir été obligé de l'employer, sans rien lui prêter dans ma pensée de la signification désobligeante que lui donne le langage populaire.

Le scrupuleux maniaque, donc, demande à être traité comme on traite en clinique neurologique les sujets affectés du mal de l'idée fixe. Discuter avec eux ne sert pas à grand'chose, à rien du tout même, leur mal ne procédant pas, au moins pour le temps de la crise aiguë du scrupule, d'une déviation de jugement spéculatif. Ils souffrent tout simplement d'une congestion imaginative, moitié physiologie et moitié psychologie, qui ramène sans cesse avec une déplorable intensité représentative, le même fantôme, la même idée, la même terreur concentrée, presque sans raisonnement, sur le même point. Ce sont des rêveurs éveillés qu'hypnotise inconsciemment la fascination du péché de sacrilège en confession, du péché d'impureté en mauvaises pensées, etc., là où le plus élémentaire bon sens naturel ne trouverait pas matière à douter même d'une faute vénielle.

La meilleure de toutes les médications consiste dans le traitement *dérivatif*, à appliquer s'il se peut sous ses deux formes, physique et morale.

Il faut détourner les forces nerveuses du point malade en les concentrant violemment sur un autre, en faisant converger sur une certaine besogne matérielle donnée toutes les forces physiologiques, de telle sorte qu'il en reste le moins possible au service du fonctionnement de l'imagination. C'est ce que j'appellerais volontiers la « saignée matérielle. » Beaucoup de fatigue corporelle, de distractions ou d'occupations à grande dépense de circulation, jusqu'à l'affaissement qui procure le sommeil réparateur et rend, par contrecoup, un peu d'équilibre normal au système nerveux. Il faut éviter, autant que cela se peut, de laisser fonctionner le cerveau, de laisser le scrupuleux en face de ses suggestions douloureuses ; absorber, enfin, dans la plus grande limite permise par les circonstances, le moi intellectuel dans le moi sensible et corporel. C'est encore ce qu'il y a de mieux, surtout si l'on y joint, en cas très grave, la médication des douches, la cessation de tout travail intellectuel, l'éloignement des préoccupations, des émotions, etc.

Quant à la « saignée morale, » on la pratique en détournant avec intensité les forces vives de l'esprit et de l'imagination sur un point étranger au scrupule. J'ai vu des scrupuleux maniaques se guérir peu à peu par suite du souci intense que leur donnaient certaines besognes qui réclamaient de leur part une application forte et prolongée à un travail donné, ce qui matériellement, disons aussi psychologiquement, ne leur laissait plus le loisir de penser à leurs scrupules de manière à en être gêné.

Il va sans dire que, s'il y a un doute sérieux dans l'affaire, il faut l'éclaircir et raisonner comme dans le cas du scrupuleux par scepticisme. Mais, le plus ordinairement, tel n'est point le cas, et le malade n'a guère de difficulté à se rendre très docilement à l'autorité de son confesseur. Celui-ci en profitera donc pour diriger avec grande énergie les occupations matérielles et morales de son pénitent, suivant le principe de *dérivation* énoncé plus haut. Si, en dépit de tous ses efforts prolongés (car il faut savoir y mettre le temps), le mal persiste et augmente, c'est un signe que le cas échappe de plus en plus à la direction spirituelle pour ne relever plus finalement que de la médecine du corps, à laquelle il convient de le renvoyer quand il en est temps encore, afin de prévenir les pires catastrophes.

L'espace me manque, j'en reste là. A quoi bon, au surplus, entrer dans les détails de traitement pratique qui sont connus de tout le monde ? Un point me tenait à cœur, à savoir qu'il faut agir différemment avec les scrupuleux suivant que le scrupule relève du doute sceptique ou de l'autosuggestion maniaque ; à savoir aussi que, dans un cas comme dans l'autre, mais dans le premier surtout, la cure du scrupuleux réclame du côté du confesseur, médecin des consciences malades, une somme de connaissances philosophiques et morales très sérieuse. L'ignorance maladroite de certains directeurs est pour beaucoup dans la prolongation de cette triste maladie, quand elle n'en a pas été à l'origine la cause unique.

Les scrupuleux sont des fidèles extrêmement intéressants. Il faut les traiter avec grand respect et toute l'affection possible. En définitive, ils sont victimes de leur amour exagéré du bien, de leur crainte exagérée du mal. J'imagine que Dieu doit beaucoup les aimer, car ce sont au fond de belles et bonnes âmes auxquelles ne manque, pour être parfaites, qu'un jugement de conscience plus éclairé ou un organisme nerveux mieux équilibré.

Pour difficile qu'apparaisse parfois la guérison, c'est grand devoir et belle charité pour nous que de l'entreprendre. Mais, en si délicate matière, c'est le cas de bien nous pénétrer du mot fameux de saint Grégoire qui sans doute, quand il l'a prononcé, devait un peu penser aux pauvres âmes blessées de scrupule : « *Ars artium regimen animarum.* »

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q.— Plusieurs théologiens donnent, après Lactance, la mort des persécuteurs comme preuve de la divinité du christianisme. Cette démonstration, qui peut être brillante, ne me paraît rien prouver :

1° Parce qu'elle repose souvent sur des faits pour le moins controversés (comme les circonstances de la mort de Julien l'Apostat ou de la mort de Voltaire) ou dont on peut facilement contester le caractère providentiel (comme les morts subites, les assassinats, les souffrances de l'agonie);

2° Parce que, pour dix persécuteurs dont la fin peut présenter quelques signes de châtiment divin, on pourrait en signaler cent autres dont la mort fut aussi douce que paisible ;

3° Parce qu'on pourrait trouver dans l'histoire de l'Eglise des morts de saints qui furent tout aussi tragiques que celles de la plupart des persécuteurs.

Que pense le savant *Ami* de la valeur démonstrative de cette preuve ? 1° En a-t-elle une ? 2° Si oui, comment doit-on la présenter ?

R. — Ad I. Oui, cette preuve a une valeur réelle : non pas une valeur telle qu'elle puisse, à elle seule, constituer une démonstration certaine et complète de la divinité de la religion chrétienne, mais une valeur qui ajoute sa probabilité particulière aux autres preuves de la divinité de la religion chrétienne.

Le fondement de cette preuve est que la divine Providence punit ou récompense dès ce monde les nations et leurs chefs considérés comme tels du bien ou du mal qu'ils font. Les nations n'ont pas d'existence au-delà de la vie présente. Si elles pratiquent en corps des vertus, ou si elles font le mal en corps, il faut qu'elles en reçoivent la rétribution dans la vie présente. Car, d'une part, la justice de Dieu règne sur le monde, et, d'autre part, les nations ne peuvent recevoir que dans la vie présente ce qu'elles ont mérité. Les princes, comme tels, sont exactement dans la même condition que les nations dont ils sont les chefs.

Dans l'œuvre de sa justice, Dieu tient compte aux nations et à leurs chefs de leurs vertus naturelles et de leurs vices opposés à la loi naturelle; mais aussi de leurs actes au regard de la vérité révélée et des institutions d'ordre surnaturel. De là il faut conclure que la prospérité ou les malheurs publics sont la sanction ordinaire du bien ou du mal imputables aux nations soit dans l'ordre naturel, soit dans l'ordre surnaturel.

S'il en est ainsi, quand nous voyons des nations prospères, nous devons nous demander quelle est la raison providentielle de cette prospérité. Parfois nous la trouverons dans leurs vertus naturelles ; d'autres fois dans leur soumission à la loi surnaturelle. De même, quand nous voyons des nations malheureuses, cherchons-en la cause providentielle : nous la trouverons dans les fautes dont elles se sont rendues coupables soit contre la loi naturelle soit contre la loi surnaturelle.

La philosophie de l'histoire n'est pas infaillible ; mais elle a des clartés qui éclairent singulièrement le chaos apparent des événements humains.

Si nous remarquons d'une manière constante que les nations et les princes qui ont persécuté l'Eglise ont subi des châtiments extraordinaires, nous sommes en droit de conclure, avec une grande probabilité, qu'ils ont ainsi péché contre Dieu, et, par une conséquence naturelle, que l'institution contre laquelle ils ont employé la persécution est une institution que Dieu chérit et soutient, que cette institution est divine.

C'est à cette conséquence qu'aboutit la considération de la fin des nations persécutrices et des princes persécuteurs. La conséquence, sans doute, n'est que probable ; mais la probabilité est très forte, et les apologistes font bien de ne pas négliger cette argumentation.

Ad II. Mais comment la faire valoir ?

D'abord, il importe de lui conserver son caractère de preuve historique et morale, de ne pas la présenter comme une preuve mathématique ou métaphysique. En la dénaturant ainsi, on lui ferait perdre toute sa valeur, puisqu'on lui enlèverait d'avance toute possibilité de conclure.

Ensuite, il ne faut pas exagérer la force démonstrative de cette preuve ; elle ne conduit qu'à une probabilité. Trop d'éléments y interviennent pour qu'il n'y ait place à aucun doute : nous ne savons d'une manière certaine ni tout ce que font les nations et les princes pour le bien ou le mal, ni tout ce que fait Dieu à leur égard pour les récompenser ou les punir ; nous ignorons de quel poids pèsent dans la balance divine les vertus naturelles en regard des actions surnaturellement mauvaises, ni jusqu'à quel point les vices d'ordre naturel neutralisent les actes favorables aux institutions surnaturelles. Notre philosophie de l'histoire ne peut avoir une évidence qui s'impose à l'égal d'une démonstration sans réplique.

Mais en restant dans les limites d'une juste appréciation des choses, nous fournirons une bonne preuve en faveur de la divinité de la religion chrétienne si nous relevons le sort qu'ont eu constamment les nations et les princes coupables de persécutions contre le Christ et ses institutions. Et cette preuve acquerra toute la puissance dont elle est susceptible, si notre étude embrasse tous les faits historiquement certains qui nous montrent ces nations et ces princes finissant misérablement.

— Ce que nous avons dit des nations et des princes s'applique aux individus, parce que la même providence naturelle et surnaturelle les domine aussi bien qu'elle domine les nations ; mais avec cette différence capitale que, les individus ayant à vivre éternellement dans un autre monde, peuvent ne recevoir qu'après cette vie la récompense du bien ou le châtiment du mal qu'ils auront fait. Qu'un ennemi acharné de l'Eglise ne paraisse pas recevoir ici-bas la rétribution de son impiété, nous ne devons pas nous étonner ni nous scandaliser, parce que nous savons qu'il trouvera

au seuil de l'inévitable éternité la justice de Dieu qui rendra sur lui sa juste sentence et lui appliquera la redoutable sanction de sa loi. Mais si au contraire nous trouvons dans sa fin des circonstances qui nous obligent comme malgré nous à y voir un châtiment, nous devons tout naturellement penser que la justice divine n'a pas voulu attendre jusqu'à l'autre vie pour frapper le coupable, afin que son exemple atténue ou détruise l'effet de ses scandales. Là encore nous trouvons de quoi faire une preuve en faveur de la religion catholique, preuve d'ordre historique et moral, capable d'engendrer la probabilité.

Voilà sur quels principes repose l'argument tiré de la mort des persécuteurs, quel en est le caractère et quelle portée il faut lui reconnaître. Mais cette preuve suscite des difficultés de plus d'une sorte ; quelques-unes, et ce ne sont pas les seules, sont formulées par notre vénéré correspondant : nous allons les examiner.

a) Elle repose souvent, dit-il, sur des faits pour le moins controversés. — Si l'on éliminait de l'histoire tous les faits controversés, on la diminuerait sensiblement. Qu'on en retranche tous ceux dont la fausseté est avérée, rien de mieux ; mais quand un fait, sérieusement affirmé d'ailleurs, donne lieu à controverse, qu'on ne l'invoque pas comme certain, qu'on le livre tel qu'il se présente ; mais qu'on ne le rejette pas absolument, puisqu'il n'est que controversé et qu'il peut bien être vrai. Ce sera un élément faible dans la preuve : voilà tout. Cependant il y aura lieu de voir s'il est prudent de le faire entrer en ligne ; il peut se faire que la faiblesse d'un élément de la preuve rejaillisse sur les autres et leur enlève de leur force : c'est ce que l'apologiste fera bien de considérer avant d'user d'un fait controversé.

Mais il y a tant d'autres faits certains qu'on peut établir la preuve en négligeant ou en ne présentant que comme appoint ceux sur lesquels planent quelques doutes.

On a discuté sur les circonstances de la mort de Julien l'Apostat et sur celles de la mort de Voltaire. Quand même la scène dramatique de la blessure de Julien, du sang lancé contre le ciel et du mot : « Tu as vaincu, Galiléen ! » serait fausse, il n'en reste pas moins qu'il a péri en pleine déconfiture, et son œuvre avec lui.

Pour Voltaire, les horreurs de ses derniers moments sont assez clairement prouvées par des témoignages irrécusables pour qu'on n'ait guère à tenir compte de quelques détails secondaires plus ou moins contestés.

Il en est de même pour la fin de Luther.

b) La preuve repose souvent aussi sur des faits dont on peut facilement contester le caractère providentiel. — Nous avons dit qu'il y a des difficultés sérieuses et que le jugement à porter sur le caractère providentiel des faits ne saurait s'appuyer sur une connaissance tellement évidente qu'on puisse conclure à la certitude rigoureuse. Mais ordinairement les circonstances permettent de reconnaître avec une très grande probabilité le caractère providentiel de certaines fins tragiques. Comment ne pas le trouver, par exemple, dans la mort subite d'Arius au moment où il traversait avec un grand cortège les rues d'Alexandrie pour y être intronisé comme évêque ? Comment ne pas voir la main de Dieu dans les agonies de Voltaire et de Luther ?

c) Pour dix persécuteurs dont la fin peut présenter quelques signes de châtiment divin, on pourrait en signaler cent autres dont la mort fut aussi douce que paisible. — Lactance n'a pu parler que des persécuteurs antérieurs à son écrit ; mais sa liste est à grossir de tous les persécuteurs qui ont suivi dans le cours des âges. Qu'on dresse la liste de ceux qui ont heureusement terminé leur carrière, on pourra juger ensuite.

Mais sur la fin malheureuse des persécuteurs, il est nécessaire de faire une remarque importante. Tous ne sont pas punis de la même manière. Beaucoup finissent par une mort triste et violente ; il en est qui finissent d'une manière moins violente et dont la fin n'est pas moins apparemment providentielle : Dioclétien mourut obscurément, désenchanté et déconsidéré, à Sirmium où il s'était retiré après son abdication ; Frédéric Barberousse mourut à cinquante-six ans, humilié, battu, excommunié et déposé, peut-être étouffé par un de ses fils, et sa famille ne tarda pas à s'éteindre dans le malheur : voilà des faits qui ne peuvent guère relever que de la providence surnaturelle de Dieu.

d) On pourrait trouver dans l'histoire de l'Eglise des morts de saints qui furent tout aussi tragiques que celles de la plupart des persécuteurs. — Ce n'est pas difficile en effet : tous les martyrs sont morts de mort violente, bien des saints sont morts accablés de tribulations ; mais on n'en trouvera aucun dont la mort ait été précédée d'une agonie qui ressemble même de loin à celles de Luther et de Voltaire.

Quant aux martyrs, la cause de leurs tourments et de leur mort est trop claire pour qu'il vienne à l'esprit de personne de l'attribuer à un châtiment qu'ils auraient mérité. Ils donnaient volontairement leur vie pour affirmer leur foi, et Dieu, en acceptant leur sacrifice, les mettait en possession de la récompense éternelle.

Les saints dont les tribulations ont causé la mort sont, à peu de chose près, dans la même condition que les martyrs. C'est pour avoir voulu défendre la vérité et la vertu qu'ils ont subi les avanies des hommes. Saint Grégoire VII disait avec la plus entière vérité : « J'ai aimé la justice et haï l'iniquité : c'est pour cela que je meurs en exil. » Garcia Moreno a été assassiné en haine de la religion : sa mort évidemment n'était pas pour lui un châtiment.

Il en est tout autrement des ennemis de la religion : ils voient à leur grand déplaisir leurs entreprises échouer quand ils se croient près de triompher ; leur fin est accompagnée de calamités, de

remords, de fureurs qui ne permettent pas de douter qu'ils ne subissent déjà les châtiments de la justice divine.

Q. — Je viens de lire dans le numéro du 10 avril la *Causerie avec un jeune curé*. L'auteur rappelle ce principe de théologie qui d'ailleurs est incontestable : « Un homme qui imite la conduite d'Onan, pour quelque motif que ce soit, commet une faute grave et est incapable de recevoir l'absolution tant qu'il persévère dans sa détestable habitude. »

Dans la paroisse où j'exerce le saint ministère, voici ce qui se passe :

Tous, hommes et femmes, remplissent le devoir pascal et, même parmi les hommes, la grande majorité vient encore à confesse à Noël. Pour se préparer à leur communion, ils viennent les uns trois semaines, les autres quinze ou simplement huit jours auparavant faire une confession que nous appelons précisément préparatoire, où ils se contentent de faire l'accusation de leurs fautes sans recevoir l'absolution. Parmi eux, hélas ! il y a un certain nombre d'onanistes : ils accusent leurs fautes et nous leur faisons les observations que nous dicte notre conscience.

Les trois semaines, les quinze ou huit jours passés, ils reviennent : cette fois ils n'ont plus à se reprocher la faute en question, car en prévision de l'absolution qu'ils devaient recevoir prochainement ils se sont abstenus ou ont bien agi. Les premières années que j'étais ici, je n'avais aucun doute : ils me semblaient bien disposés et je leur donnais l'absolution. Mais maintenant je commence à connaître mon monde et je sais que l'absolution reçue et la fête passée, ils retomberont. A la prochaine fête, ils me reviendront avec les mêmes fautes : ils feront, comme par le passé, une confession préparatoire, puis éviteront le péché pendant le petit intervalle précité, et se présenteront pour recevoir l'absolution.

Que faire ? Puis-je en sûreté de conscience me contenter de ces trois semaines ou de ces quinze jours d'épreuve, ou leur demander un temps plus long et les renvoyer ? Les renvoyer, ce serait éloigner le plus souvent de la réception des sacrements en ces grandes solennités, incontestablement les meilleurs de nos paroissiens et paroissiennes qui, précisément parce qu'ils sont plus religieux, s'accusent de ces fautes, tandis que d'autres moins recommandables, ayant commis les mêmes fautes et ne les avouant pas malgré les interrogations du confesseur, y seraient admis.

R. — Il y a dans votre paroisse des habitudes bien rares à notre époque, et qu'il faut par conséquent prendre garde de laisser perdre, car une fois perdues elles ne reviendraient plus.

D'abord tous les hommes et toutes les femmes, sans exception, remplissent le devoir pascal. Ensuite, la grande majorité des hommes communient même à Noël. Enfin, les personnes, hommes et femmes, qui ne communient qu'à Pâques et à Noël, viennent toujours faire une confession préparatoire trois semaines ou quinze jours auparavant : cette troisième habitude est très bonne en elle-même, et c'est grâce à elle que toutes ces personnes, au moins pendant tout ce temps-là, ne se laissent aller à aucun péché mortel et font par là-même une bien meilleure communion.

Nous avons connu, étant vicaire, une paroisse de huit mille âmes, où cette habitude de la confession préparatoire pour Pâques et pour Noël existait aussi, et produisait beaucoup de bien : aussi nous la maintenions religieusement. Hélas ! depuis un certain nombre d'années cette habitude s'est entièrement perdue ; il y a moins d'hommes surtout qui communient à Pâques et à Noël, et parmi ceux qui communient encore, il n'y en a plus du tout qui viennent se préparer. Ce sont — nous ne le disons qu'à regret — plusieurs missions données dans cette paroisse qui ont été cause de la perte de cette excellente habitude : les missionnaires, avec la meilleure intention du monde, malgré cependant le désir du curé, tenaient à donner l'absolution et à faire communier dès la première fois tous ceux et celles qui venaient à confesse ; et quand cela se fut répété plusieurs fois, les hommes et les femmes ne voulurent plus venir faire qu'une seule confession, et la paroisse y perdit beaucoup. Nous croyons donc qu'il est très important de conserver à tout prix cette précieuse habitude : ce qui n'empêche pas de chercher à l'améliorer.

Notre cher confrère nous dit qu'ils viennent faire une confession préparatoire, mais sans recevoir l'absolution. Pour nous, ce n'est pas ainsi que nous comprenions les choses. Dès la première confession, curé et vicaires, nous cherchions à les préparer à recevoir l'absolution, et en présence des fautes qu'ils venaient d'accuser il nous semblait plus facile de leur faire concevoir une contrition plus vive ; et si nous les croyions suffisamment disposés, nous leur donnions l'absolution de suite, et les exhortions à se bien préparer à la communion qu'ils feraient dans quinze jours ou trois semaines : la communion en effet est une chose si grande et si sublime que quinze jours ou trois semaines de préparation ne pouvaient pas être de trop. S'ils nous revenaient sans aucune faute marquante, nous leur faisions accuser, au moins *en général*, les fautes de la confession précédente, les exhortions de nouveau à la contrition et au bon propos, et leur donnions une nouvelle absolution comme préparation immédiate à la communion, et assurément la communion n'en était que mieux faite. S'il y en avait qui ne nous paraissaient pas encore assez bien disposés, malgré tous nos efforts, pour recevoir l'absolution la première fois, évidemment nous ne la leur donnions pas, mais nous leur disions ce qu'ils devaient faire pour s'y mieux disposer quand ils reviendraient. Et nous croyions, *en conscience*, devoir agir ainsi. Car si ces personnes étaient ou pouvaient être disposées dès la première fois à recevoir l'absolution, en vertu de quel droit aurions-nous pu la leur refuser, surtout si elles étaient en état de péché mortel ? — On dira : « Elles ne la demandent pas. » Soit, mais alors c'est parce qu'elles ne savent pas ; c'est donc à nous de les instruire. Si elles venaient en effet à mourir subitement pendant le temps qui sépare la confession de la communion, n'aurions-nous pas à nous reprocher devant Dieu de ne pas leur avoir donné l'absolution ? De plus, si elles restent, tout en s'étant confessées, en état de péché mortel jusqu'à leur communion, tous les efforts qu'elles font pour éviter d'autres péchés mortels,

toutes leurs prières, leurs peines, leurs travaux, etc., sont absolument sans mérite devant Dieu pour l'éternité. Enfin, est-ce que la grâce de l'absolution ne les aidera pas puissamment, si elles ont bonne volonté, à éviter les autres péchés et à mieux se préparer à la communion ? Aussi nous invitons les confesseurs à peser devant Dieu ces raisons.

Arrivons maintenant à la plus grande difficulté. Un certain nombre d'hommes se confessent du péché d'onanisme, ils n'y retombent plus du tout dans le temps qui sépare leurs deux confessions, mais après la communion et la fête ils y retomberont et reviendront avec les mêmes fautes. Ces quinze jours d'épreuve sans aucune rechute suffisent-ils pour prouver que leurs dispositions sont bonnes et suffisantes pour recevoir l'absolution ? Assurément *non*, s'il n'y a rien autre chose ; car, comme l'observe très bien Berardi, un homme peut très bien *ex industria* se retenir du péché pendant une quinzaine pour être admis à la communion, avec l'intention et la volonté bien arrêtée de recommencer après. Il y a cependant là un indice de bonne volonté qui peut au moins porter à croire qu'ils peuvent être bien disposés, mais non pas en donner une certitude morale même *late dicta*, comme on la requiert pour l'absolution.

Alors que faut-il faire ? leur refuser l'absolution ? — Il faudrait la leur refuser, si l'on était persuadé que leurs dispositions ne sont pas bonnes et qu'elles ne peuvent s'améliorer. Mais on n'en est pas là. — Faut-il alors leur demander une épreuve plus longue et les remettre à 8 ou 15 jours plus tard ? Mais d'un côté la prolongation de l'épreuve ne sera pas non plus un signe infaillible de bonne disposition : ils pourront tout aussi bien recommencer après. « Dilatio *de se*, dirons-nous avec Berardi, non habet virtutem dandi dispositiones deficientes, et reditus non erit semper signum melioris dispositionis, quæ omnino pendet et a gratia cum consensu voluntatis, et haberi potest in momento. » D'un autre côté, les renvoyer à 15 jours ou 3 semaines après la solennité, c'est s'exposer à les lasser, à ne les plus voir revenir, et à faire perdre aux meilleurs chrétiens l'habitude de la fréquentation des sacrements et même des pâques ; et si les meilleurs chrétiens en arrivaient là, les autres les suivraient bientôt, et les meilleures paroisses pourraient ainsi se pervertir pour de longues années ou même pour toujours.

Que faire donc ? Il est encore un certain nombre d'hommes qui, tout en s'accusant d'onanisme et en comprenant qu'ils ne font pas bien, se persuadent qu'à cause des très graves raisons qu'ils croient avoir, parce qu'il leur est, par exemple, impossible de nourrir un plus grand nombre d'enfants, ou qu'ils exposeraient leur femme à mourir si elle venait à en avoir d'autres, et aussi parce que les meilleurs chrétiens ne font pas autrement qu'eux, ils ne font pas après tout un péché vraiment mortel et qu'ils ne pourraient pas être damnés pour cela. Pour les hommes qu'on croit raisonnablement en être là, il n'y a pas nécessité de les instruire davantage, parce que cela tournerait à leur grand détriment spirituel. On peut alors, tout en les détournant le plus possible de cette malheureuse habitude, les croire bien suffisamment disposés et les absoudre, parce que leur volonté n'est vraiment pas attachée à ce qu'ils savent être vraiment péché mortel.

Quant à ceux qui savent très bien qu'il y a là péché mortel, et dont les dispositions peuvent encore être douteuses aux yeux du confesseur, nous croyons, s'il ne voit pas qu'il puisse obtenir davantage, qu'il peut leur donner une absolution sous la condition : « *Si es sufficienter dispositus,* » et les *laisser* communier, d'autant plus qu'ils se croiront suffisamment préparés, et qu'ils ne feront certainement pas de sacrilège formel. Il y a là certainement une raison que les meilleurs théologiens regardent comme suffisante pour une absolution conditionnelle. Cependant, comme cette absolution conditionnelle ne doit être donnée que quand il est impossible de mieux faire, c'est au confesseur à chercher par tous les moyens possibles à les disposer à recevoir l'absolution sans aucune condition.

Il en est d'abord, en très petit nombre, il est vrai, mais enfin il en est qu'on pourra amener à vivre en frère et sœur avec leur femme. — Il en est ensuite qu'on pourra amener, pour se corriger, à se confesser et à communier plus fréquemment, par exemple tous les mois, et ceux-là alors ou ne retomberont plus, ou retomberont rarement, et leurs fautes ne seront en quelque sorte que des fautes de faiblesse dont il leur sera facile, avec la grâce de Dieu jointe à leur bonne volonté, d'avoir la contrition et le bon propos. — Il en est aussi qu'on pourra amener à se confier davantage à la Providence divine et à exercer normalement l'acte conjugal, quand ils voudront y recourir. — Il en est également à qui l'on peut dire (sans en donner la certitude) que, d'après l'avis de beaucoup de médecins, la femme ne peut presque jamais concevoir depuis le 12e ou 14e jour qui suit ses règles jusqu'au moment où elles sont près de recommencer ; en conséquence, on peut les engager à ne s'approcher de leur femme que dans ces moments-là et à le faire alors selon les lois de la nature elle-même. — Il en est enfin que l'on peut amener à avoir ce que les théologiens appellent des signes extraordinaires de contrition, ou dont on peut croire à la manière dont ils se confessent qu'ils ont au moins *hic et nunc* une véritable contrition, et qui en conséquence observeront les saintes lois du mariage au moins assez longtemps après la communion ; ou encore à qui on peut faire promettre de réciter tous les jours une prière à la sainte Vierge, soit, par exemple, un *Souvenez-vous* ou trois *Ave Maria*, pour obtenir la grâce d'être fidèles, avec promesse renouvelée alors de faire chaque jour tout ce qu'ils pourront de leur côté pour cela.

A tous ceux-là on peut donner l'absolution sans

aucune condition et leur permettre positivement la communion. C'est au confesseur à voir devant Dieu ce qu'il doit faire selon les dispositions des pénitents pour obtenir l'un ou l'autre de ces résultats.

Q. — Un vicaire prévoit qu'il ne pourra pas dire son bréviaire s'il ne le récite pas pendant qu'il fait assistance : diacre et sous-diacre consécutivement. Que faut-il faire ? Le dire est une obligation ; d'autre part la rubrique demande de n'avoir ni livre ni chapelet dans ces fonctions à l'autel. D'aucuns prétendent que l'obligation du bréviaire l'emporte. D'autres posent un point d'interrogation. L'*Ami* nous obligerait en donnant un de ces avis toujours si sages dont il est coutumier.

R. — Le problème est mal posé, parce que vous négligez une donnée importante pour le résoudre.

Vous mettez en opposition la loi du bréviaire et la rubrique, sans tenir compte de la nature des empêchements que le vicaire aurait pour ne pas dire son bréviaire en dehors de la messe.

Les théologiens admettent que le prêtre retenu par une occupation *grave* et *pressante*, *qui ne peut être omise sans scandale* ou *sans détriment notable pour le prochain*, est excusé de la récitation de l'office. Ils citent comme exemple : — celui qui est appelé auprès d'un moribond ; — celui qui a été occupé tout le jour à recevoir des confessions qui ne peuvent se différer ; — celui qui ne peut omettre un sermon sans scandale et qui n'aurait pas le temps de le préparer s'il disait son office ; — celui qui est occupé toute la journée à apaiser des querelles, à arrêter un incendie, une inondation, à assister des malades, comme cela a lieu en temps de maladie contagieuse.

Si les occupations dont nous venons de parler sont terminées avant minuit, on est tenu de réciter ce que l'on pourra jusqu'à ce moment. Néanmoins, si l'on n'avait plus que le temps de prendre la nourriture nécessaire, on serait déchargé de l'office.

Voilà la loi du bréviaire en face des *impossibilités morales* que l'on peut rencontrer dans la pratique. Si le vicaire se trouvait en présence d'une de ces impossibilités et qu'il n'ait que le moment de la messe où il fait diacre pour réciter l'office, nous pensons qu'il le pourrait et même qu'il le devrait, si cela se pouvait sans scandale, parce que l'obligation *sub gravi* du bréviaire l'emporte sur l'obligation *sub levi* de la rubrique.

En dehors de ces cas de force majeure où le bréviaire serait omis si l'on ne le disait pas pendant la messe, il n'y a plus qu'une question de *convenance personnelle*, de plus ou de moins de presse dans le travail, etc., de telle sorte que l'on peut dire le bréviaire en dehors de la messe, soit en prenant sur son repos, soit en remettant à un autre jour une occupation qui, à la rigueur, peut se remettre.

Il s'ensuit donc que ce n'est plus ici la loi du bréviaire qui se trouve en opposition avec la règle liturgique, mais une occupation qui peut à la rigueur se remettre, ou cinq quarts d'heure pris sur le repos.

Dans cette hypothèse, la loi liturgique l'emporte-t-elle de telle sorte que l'on doive condamner en toute circonstance celui qui dirait son bréviaire avec un livre pendant qu'il remplit les fonctions de diacre ? Nous ne pouvons pas le dire d'une manière absolue, parce que cela dépend des circonstances.

La rubrique n'oblige par elle-même que *sub levi*. Mais il faut tenir compte : 1° du scandale qui peut résulter de cette récitation ; 2° de la difficulté pour le prêtre faisant à l'autel l'office de diacre, d'avoir l'attention extérieure nécessaire à la récitation de l'office, et des interruptions fréquentes occasionnées par les cérémonies.

Q. — 1° Les catholiques réunis à Fribourg pour collaborer à la préparation de l'encyclique *Rerum novarum* ont écrit l'année d'après (1887) les paroles suivantes : « Le système capitaliste s'appuie sur l'idée de la productivité du capital et de l'argent, sur la considération de l'argent comme producteur général et suprême qui fructifie toujours. Ce n'est pas tel ou tel acte qui est à incriminer, c'est le régime lui-même qui est usuraire, et il l'est dans son essence, puisqu'il repose tout entier sur l'intérêt des valeurs improductives. » (*Union de Fribourg*, Paris, Levé, 1893).

Est-il vrai que cette thèse est une thèse *socialiste*, comme le dit une revue sociale que j'ai sous les yeux ?

2° Je lis encore dans cette même revue sociale : « Sous l'influence des conditions politiques un parti s'était formé parmi les catholiques de France et de Belgique, qui avait pris le nom de parti de la Démocratie chrétienne, et qui, tout en prétendant représenter *le catholicisme intégral*, n'était pas autre chose que le rajeunissement de l'idée mennaisienne d'une conciliation à établir entre les principes catholiques et les idées démocratiques issues de la Révolution française, un moyen terme entre la doctrine traditionnelle de l'Eglise et le socialisme, en un mot le libéralisme catholique transporté sur le terrain social. »

Serait-ce vrai ?

3° La *Démocratie chrétienne* est citée par cette même revue sociale comme étant du nombre de ceux qui veulent faire cette conciliation dont il est parlé à la question ci-dessus. On l'accuse à un autre endroit d'attaquer les classes supérieures. Vous l'avez recommandée plus d'une fois : vous seriez-vous trompé ?

R. — Ad I. Aucunement. Elle est seulement contraire à une des erreurs qui sont à la base du capitalisme moderne.

Mais les défenseurs de ce capitalisme ne savent pas distinguer entre les doctrines, entre la doctrine catholique qui condamne certaines de leurs erreurs tout en maintenant les droits de la propriété particulière des individus et des sociétés ou associations, et la doctrine socialiste qui ne se contente pas de vouloir réformer les abus, mais attaque le principe même de la propriété particulière. De là vient qu'ils taxent de socialisme tout ce qui va contre leur système, et en particulier les points de la doctrine catholique opposés à leurs erreurs.

Ad II. Ce n'est pas plus vrai que ce qui précède.

Il est vrai que les démocrates chrétiens prennent la société telle qu'elle est présentement : à moins d'être de purs utopistes, ils ne peuvent tabler sur un état social qui n'existe plus et que rien ne ramènera. Mais ce n'est ni adhérer à la Révolution, ni vouloir la concilier avec la doctrine catholique, ni faire du libéralisme, que de travailler à faire prévaloir dans la société telle qu'elle est les principes catholiques qui sont la vraie doctrine traditionnelle de l'Eglise.

Pour les vrais démocrates chrétiens, le libéralisme reste une erreur ; ils le condamnent comme Léon XIII, Pie IX et Grégoire XVI l'ont condamné, et leurs efforts tendent surtout à combattre sur le terrain social les conséquences du libéralisme, en particulier l'individualisme issu des principes philosophiques de la Révolution et devenu la base de l'économie régnante.

C'est chez leurs adversaires, chez ceux qui s'opposent à la mise en pratique des enseignements de Léon XIII, que se trouve le libéralisme social. Sous prétexte de respecter la liberté, ils abandonnent le travail humain à la loi de l'offre et de la demande, sans s'occuper ni des besoins normaux de l'ouvrier et de sa famille, ni de ses autres intérêts, et ainsi ils livrent l'ouvrier sans défense à la prépondérance invincible du capitaliste.

Ad III. La *Démocratie chrétienne* est une excellente revue. Je n'y ai jamais remarqué cette tendance à concilier l'erreur avec la doctrine catholique, ni rien qui sente la lutte des classes.

Sans doute, elle fait valoir certains droits méconnus de la classe ouvrière ; mais est-ce attaquer les classes supérieures que de signaler des abus qui tiennent plus à l'état social qu'à la volonté des individus ? Les classes supérieures ne seront-elles pas mieux à l'abri des révolutions si les droits des travailleurs sont mieux respectés ? Tous, patrons et ouvriers, ont intérêt à ce que les lois morales de la justice sociale soient respectées.

Q. — Pierre se voyant dans l'impossibilité de payer ses dettes, propose à ses créanciers un accommodement, qu'ils acceptent. Jean en particulier a consenti verbalement à une réduction de 40 % sur ses créances. Paul, ennemi de Pierre, va trouver Jean, lui achète ses titres en espèces sonnantes à 40 % de réduction, et exige ensuite de Pierre le remboursement intégral de la créance.

Quid ?

R. — Il est évident que Paul, qui n'agit ici que par inimitié contre Pierre et pour empêcher un accommodement qui sauvegarderait son honneur, et le gêner considérablement, pèche *contre la charité*, et même gravement. Les choses étaient arrangées, il y avait accord : Paul n'avait pas à se mêler d'une chose qui ne le regardait pas. La haine d'inimitié est par elle-même un péché grave, surtout quand elle porte à molester gravement et sans raison suffisante celui qu'on regarde comme un ennemi, et qu'on veut vexer exprès. Et Jean, s'il savait pourquoi Paul voulait acheter sa créance, a péché aussi contre la charité, en coopérant au péché de Paul sans raison suffisante, puisque Paul lui fait perdre 40 % comme l'aurait fait Pierre.

Mais y a-t-il aussi péché *contre la justice ?* Pour en bien juger, il faut savoir comment Jean avait consenti préalablement à la réduction de 40 % sur ses créances. Il n'y avait eu consentement que par promesse verbale, mais la promesse même verbale, quand elle est donnée et acceptée, forme un vrai contrat, qui cependant n'oblige pas toujours en justice. Ou bien en effet la promesse ne fait qu'indiquer l'intention qu'a présentement la personne qui la fait, intention qui n'existera peut-être plus demain ; et alors une telle promesse n'oblige pas en conscience ou elle oblige au plus sous peine de péché véniel, quand le changement d'intention provient d'une inconstance et légèreté coupables auxquelles celui qui l'a acceptée ne devait pas s'attendre. Ou bien c'est une promesse d'honneur qui est donnée et acceptée comme telle, et alors elle oblige ordinairement sous peine de péché véniel, en vertu de la fidélité qu'on doit à de telles promesses. Ou bien enfin c'est une promesse plus forte qui donne à celui qui l'a acceptée un droit de justice sur lequel il peut et doit compter : ce qui est le plus ordinaire quand il y a acte notarié, ou écrit donné, ou même stipulation verbale dans laquelle chacun des deux contractants pose les conditions en vertu desquelles ils s'engagent tous les deux. Tout cela dépend donc surtout de l'intention extérieurement manifestée de celui qui fait la promesse, et le plus souvent c'est à lui qu'il faut s'en rapporter pour en juger. Dans le doute, on devrait généralement se prononcer pour l'engagement le moins fort, parce qu'on doit présumer que chacun, à moins qu'il ne dise ou indique formellement le contraire, s'engage le moins possible.

Dans le cas présent, il nous semble qu'il y a ou promesse d'honneur de la part de Jean ou promesse de justice ; mais ne pouvant interroger ni lui ni Pierre, nous ne pouvons nous prononcer avec certitude : c'est au confesseur à le faire et à juger ensuite selon les principes posés. Toujours est-il que nous blâmons fortement Paul qui par ses exigences haineuses peut non seulement molester singulièrement Pierre, mais aussi être cause que les autres créanciers perdent plus de 40 %. Nous blâmons aussi Jean d'avoir vendu ses titres à Paul, s'il connaissait l'usage qu'il en voulait faire ; et s'il y avait eu de sa part promesse de justice, surtout si cette promesse avait été solennelle et acceptée non seulement de Pierre, mais de tous les co-créanciers, ceux-ci pourraient également être lésés dans leurs droits et de la part de Jean et de la part de Paul, s'ils ne pouvaient plus recevoir même 60 %, comme c'était convenu auparavant.

LITURGIE

Q. — Seul prêtre, j'ai deux mariages à célébrer le même jour, celui de Florimond et celui d'Antoine, et tous deux désirent l'application de la messe. Pour les mettre d'accord, j'ai dit la messe pour tous les deux, en demandant à chacun la moitié de l'honoraire. Un confrère me dit que j'aurais pu demander à chacun l'honoraire entier, pour les raisons suivantes :

a) Sacrificium missæ in se habet valorem infinitum, fructus autem singulis applicandus est simpliciter finitus.

b) Uterque contrahentiun, positis ponendis, habet jus ad missam pro sponso et sponsa die matrimonii.

c) Mihi videtur legisse decisionem Romanam, quæ permittit parocho pro pluribus sacrificiis stipendium integrum accipere et sacrifium unicum offerre, in casu quo plures eadem die celebrantes matrimonium, missam pro sponso et sponsa postulant et sacerdos extraneus haberi nequit.

R. — La réponse de votre confrère a du vrai.

Vous pouviez réellement percevoir un double droit curial ou d'étole, qu'il ne faut cependant pas confondre avec les droits casuels. Ceux-ci ne sont dus qu'autant qu'on remplit la fonction rétribuée, et supposent toujours un labeur déterminé, comme le chant de la messe, la récitation de l'office des morts, l'assistance personnelle au chœur, etc. Le droit d'étole, au contraire, est attaché au titre même du curé, et lui est dû en tout état de cause, quand même il n'y aurait ni messe, ni office, à l'enterrement ou mariage religieux qui se fait dans son église.

Mais vous ne pouviez recevoir double honoraire pour la messe, puisque vous n'avez dit effectivement qu'une messe pour les deux mariages, et que pour tout office rétribué, comme la messe dans le cas qui nous occupe, on ne peut sans injustice dépasser la taxe fixée par les tarifs diocésains.

Ce point établi, que penser des arguments par lesquels votre confrère veut démontrer que vous aviez droit à percevoir double honoraire, c'est-à-dire double casuel ? Ces arguments ne sont que spécieux.

D'abord le premier. La messe, en effet, de sa nature étant d'une valeur infinie, pourrait *en soi* être appliquée à plusieurs personnes sans préjudice pour chacune d'elles, *si Jésus-Christ l'avait voulu* ainsi ; nous ne le nions pas plus que votre confrère. Mais en conclure que la chose est ainsi, on ne le peut, d'après l'adage : « *A posse ad esse non valet consecutio.* » Ensuite l'esprit et la pratique de l'Eglise s'y opposent. Depuis des siècles, que dis-je ? depuis les temps apostoliques, elle approuve et encourage l'usage d'offrir la sainte messe pour une personne, soit vivante soit morte, en particulier. Il n'est pas croyable que l'Eglise aurait favorisé une pratique si désavantageuse aux fidèles et si contraire aux intentions du Sauveur, si le saint sacrifice devait être aussi utile à des centaines, à des millions de personnes qu'à une seule. On ne s'expliquerait point comment elle aurait sciemment voulu laisser perdre par cette application restreinte une quantité immense de fruits dont elle pouvait faire profiter, sans diminution pour chacun, tous les vivants et tous les morts. Enfin les décisions de l'Eglise supposent clairement que l'on ne reçoit pas autant de fruit de la messe appliquée à plusieurs que si elle était appliquée à un seul, puisque le prêtre en ne célébrant qu'une messe pour satisfaire à plusieurs intentions également rétribuées pécherait non seulement contre la loi ecclésiastique, mais encore contre la justice. (Cf. Gihr, *La sainte Messe*, t. I, p. 144 ; — Jourdain, *La sainte Eucharistie*, t. II, p. 342).

Le second raisonnement repose également sur une équivoque. Les mariages Florimond et Antoine, *positis ponendis*, avaient un égal droit à la célébration de la messe pour y recevoir la bénédiction, ce n'est pas douteux. Mais Antoine n'avait pas droit à son application, du moment qu'elle était promise auparavant à Florimond ; ou bien un accord amiable devait intervenir entre les deux parties pour régler ce point. Dans le premier cas, le curé faisait les deux mariages, appliquait à celui de Florimond la messe, où il bénissait également celui d'Antoine, recevait double droit curial, et Florimond donnait en plus les honoraires de la messe. Dans le second cas, il n'y avait de changé que l'application de la messe faite aux deux couples des jeunes mariés, et sa rétribution dès lors était payée par moitié.

Quant à la décision romaine qui constitue la troisième raison donnée par votre confrère, elle n'a pas le sens qu'on lui prête, et il ne faut voir dans la consultation des auditeurs de Rote du 15 juin 1699 *in Romana Funeralium*, qu'une réponse regardant le droit curial, et non les droits casuels. C'est ce que l'*Ami* a déjà déclaré en 1893, p. 503.

On ne pourrait donc pas se fonder sur cette décision pour exiger double honoraire, si en fait on n'a célébré qu'une seule messe à l'intention des divers intéressés.

Q. — J'ai une chapelle de secours dans ma paroisse et je bine tous les dimanches. Quand je veux consommer la sainte réserve qui est parfois dans le tabernacle, puis-je le faire après la communion sous l'espèce du pain, pour pouvoir faire tomber dans le calice, où est le précieux sang, les parcelles qui se trouvent dans le ciboire, comme je le fais des parcelles qui sont sur le corporal ?

R. — Nous ne connaissons pas d'auteurs qui autorisent cette manière de faire, et la rubrique *De defectibus*, tit. VII, n. 2 et 3, s'y oppose formellement.

S'occupant du cas où une grande hostie aurait été consacrée par inadvertance conjointement avec celle de la messe qu'on célèbre, l'Eglise veut qu'on la consomme, non pas, comme vous dites, après la communion sous l'espèce du pain, mais conjointement avec l'hostie du sacrifice. C'est tellement

sa volonté, que si on ne s'aperçoit de cette hostie consacrée que plus tard, on la réserve pour la messe suivante, où le célébrant la prendra en même temps que celle de sa messe. Mais si pour une cause ou pour une autre elle ne pouvait être conservée convenablement soit dans un ciboire ou sur l'autel, pour être consommée comme ci-dessus, le célébrant la prendrait après le précieux sang, et même après les ablutions, en tant qu'appartenant au même sacrifice, et non pas avant le *Quid retribuam ?*

De plus, l'*Ordo Missæ* ne suppose pas qu'il y ait un seul instant libre, avant de prendre le précieux sang, pour purifier le ciboire de la sainte réserve. « *Sumit (celebrans) reverenter ambas partes hostiæ,... quiescit aliquantulum in meditatione SSmi Sacramenti. Deinde discooperit Calicem..., colligit fragmenta, si quæ sint, extergit Patenam super Calicem,... accipit Calicem,... sumit totum sanguinem cum particula.* » Et c'est tout.

Enfin le Rituel, s'occupant des hosties ordinaires qu'on doit changer ou renouveler pour la communion des fidèles, enseigne qu'après avoir pris le précieux sang, le célébrant avant les ablutions aura soin de distribuer les anciennes ou de les prendre lui-même : « *Veteres primo distribuat vel sumat.* » (Tit. IV, chap. I, n. 7 ; chap. II, n. 11).

Le moment de consommer la sainte réserve est donc avant les ablutions, et non pas après la communion sous l'espèce du pain.

Mais que faire alors des parcelles qui se trouveraient dans le ciboire ? Comme il n'y a pas de méthode imposée pour la purification de la pyxide, et qu'ayant une autre messe à dire vous ne pouvez vous servir du calice pour prendre les ablutions, il semble que le mieux est d'amasser ces parcelles au fond du ciboire, de les amener ensuite tout près du bord, et d'en approcher la bouche pour les aspirer et les consommer. Il resterait ensuite à y verser un peu de vin que vous jetteriez dans la piscine, ou même simplement à essuyer avec le purificatoire l'endroit que vos lèvres auraient touché. (Cf. *Ami*, 1898, p. 30; Van Der Stappen, tom. III, n. 334).

Q. — D'après les rubriques, le *Benedictus* doit être chanté non pas avant, mais aussitôt après l'élévation. Ensuite on *peut* ajouter un autre chant, pourvu qu'il soit en l'honneur du Saint-Sacrement et que tout soit terminé avant le chant du *Pater*.

Sur ce point, je demande :

1° Si toute pièce de chant peut être employée ici, pourvu qu'elle soit en l'honneur du Saint-Sacrement ?

2° S'il est permis de continuer l'usage existant dans tout le diocèse de chanter après le *Benedictus* des messes de *Requiem* (comme cela se fait dans les pays du nord de la France, en Belgique, etc.) le motet suivant, quoique non relatif à la sainte Eucharistie et composé de paroles relatives aux défunts : « *Jesu Salvator mundi, exaudi preces supplicum ; miseremini mei, miseremini mei, saltem vos amici mei, quia manus Domini tetigit me* » ?

3° D'autre part, aux messes de *Requiem*, aussitôt après le *Benedictus*, pourrait-on, malgré l'usage contraire, chanter un motet en l'honneur du Saint-Sacrement : *O Salutaris, Ave verum, Adoro te, etc.*, comme le permet la rubrique ?

4° Pourrait-on chanter aux messes de *Requiem* après l'élévation le motet suivant : « *O salutaris hostia sacra, integer homo, Deitas vera, fons et origo prima salutis, parce defunctis* » ?

R. — Ad I. L'affirmative n'est pas douteuse, puisque la S. Congrégation (14 avril 1753, n. 2424, ad 6) admet dans ce cas le *Tantum ergo*, etc., ou une autre antienne propre au Saint-Sacrement, comme serait *Homo quidam, O sacrum Convivium*, etc.

Ad II. Ce n'est point là évidemment un chant relatif au Saint-Sacrement ; mais comme il y a cependant un appel direct à Jésus, victime immolée pour le salut du monde, et qu'il s'agit ici d'une coutume générale, nous n'oserions pas y toucher avant de prendre l'avis de l'Ordinaire, lequel s'adressant à Rome pourrait peut-être en obtenir le maintien.

Ad III. Ces motets, que l'on chante surtout pour donner plus de solennité à la messe d'une fête, ne paraissent pas convenir à la tristesse et au deuil que respirent les messes de *Requiem*.

Ad IV. Ce chant nous semble aussi propre au Saint-Sacrement que l'*O Salutaris* de l'hymne *Verbum supernum ;* en tout cas, nous le préférerions de beaucoup au *Jesu Salvator* cité plus haut.

Q. — Samedi, veille de la Pentecôte, au moment d'entrer au chœur pour l'office, je me suis rappelé que j'avais oublié de renouveler mes saintes huiles, et je me suis servi des anciennes.

Je viens donc vous demander ce que j'ai à faire. Dois-je recommencer toute la bénédiction avec une eau nouvelle, *privatim ?* Ou bien suffirait-il, en conservant l'eau actuelle, de la féconder de nouveau avec les huiles de l'année ?

R. — Vous n'avez rien à renouveler ni à suppléer dans le cas présent. La bénédiction de l'eau telle que vous l'avez faite est valide, et la nouvelle fécondation avec les huiles de l'année ne remédierait pas à l'emploi fautif que vous avez fait des anciennes huiles. (S. R. C., 23 sept. 1837, n. 2773, ad 3).

Mais une autre fois, en cas d'oubli semblable, vous béniriez l'eau sans verser alors les saintes huiles ; puis, vous étant procuré celles de l'année *quam primum*, vous les verseriez *privatim*, comme cela est marqué dans le décret pour Annecy, 31 janv. 1896, n. 3879, à propos de la bénédiction des fonts le samedi saint.

Q. — Un curé, à la messe basse du dimanche, fait monter en chaire un vicaire qui prêche depuis le commencement de la messe jusqu'à l'élévation.

Quid juris ?

R. — Ce curé commande à son vicaire une chose qui n'est pas selon l'ordre voulu par les Rubriques. « Si autem sit prædicandum, lisons-nous dans le *Ritus servandus*, tit. VI, n. 6, concionator, finito

Evangelio, prædicet, et sermone sive concione expleta, dicatur *Credo* vel, si non sit dicendum, cantetur Offertorium. »

Cette prédication a de plus l'inconvénient de détourner, pour le moins, notablement l'attention des fidèles du saint Sacrifice qui se célèbre à l'autel ; car on ne peut guère écouter attentivement un sermon, où l'on veut s'instruire, sans oublier bientôt totalement qu'on est là, à l'église, pour adorer Dieu, et il semble qu'une distraction volontaire aussi longue constituerait dès lors une matière grave, puisque saint Liguori l'affirme expressément d'une conversation qu'on aurait pendant une partie considérable de la messe. (Liv. III, n. 317 ; cf. Jaugey, *De virtut. Cardinal.*, p. 286).

Nous croyons donc que c'est là un abus à réformer. (Voir dans le même sens une réponse de la page 510).

Q. — 1° Il est dit dans l'*Ordo* du diocèse de Paris que les prières prescrites par Léon XIII doivent être dites « *post finem cujusque missæ sine cantu celebratæ.* » Faut-il entendre par là toutes les messes basses sans exception, *même celles pendant lesquelles on chante ?* Ainsi, ici, pendant l'octave du Très Saint Sacrement, nous avons tous les jours une messe basse pendant laquelle on chante la prose et des motets : doit-on dire les prières après cette messe ?

2° N'est-il pas admis aujourd'hui à Rome qu'outre la messe solennelle avec ministres et la messe chantée sans ministres, il peut y avoir des messes *avec une certaine solennité*, c'est-à-dire, *quoique basses, pendant lesquelles on peut chanter ?* Et précisément, Rome n'a-t-elle pas répondu à ce sujet que les prières prescrites par Léon XIII n'étaient pas obligatoires après ces messes ?

Toute messe basse est-elle nécessairement messe privée ?

R. — Ad I. Il fut un temps où l'on croyait licite d'omettre les prières prescrites par Léon XIII, aux messes basses pendant lesquelles on chantait une prose, des motets, ou même des cantiques en langue vulgaire, ou autres hymnes, ayant plus ou moins de rapport avec la messe du saint que l'on disait. Pour cela on se basait sur un mot du décret qui ordonnait ces prières et dans lequel on lisait : « In fine cujusque missæ *sine cantu* celebratæ, flexis genibus, recitentur, nimirum : Ter *Ave Maria...* [1] » Mais comme ce n'était point là la pensée du pape, quand il modifia en 1886 le texte même des prières, la Congrégation mit en tête cette nouvelle Rubrique : « Preces... recitandæ post missæ privatæ celebrationem, » dont le sens ne pouvait plus être équivoque, et l'on abandonne aujourd'hui la solution donnée en 1894, page 204. Vous devez donc dire les prières pendant l'octave du Saint-Sacrement aux messes dont vous parlez [2].

Ad II. Toute messe basse n'est pas nécessairement privée, et c'est pour cela v. g. qu'on omet les prières après la messe de paroisse dite sans chant *faute de chantres*, etc., ainsi que nous l'avons prouvé l'année dernière, pag. 1134, 1184, etc. Mais il n'y a pas de décret, comme vous le supposez, qui dispense de ces prières, lorsqu'on chante quelques pièces de musique à une messe basse ; et si elles leur donnent quelque solennité, elles ne vont jamais jusqu'à rendre légitime l'omission des prières prescrites par Léon XIII.

[1] S. R. C., 6 janv. 1884 (n'est pas dans la collection officielle).

[2] Voir *Ami*, 1902, p. 271.

Q. — Après avoir reçu la communion en viatique, si le malade désire communier de nouveau et que le danger de mort persiste, doit-on pour cette nouvelle communion se servir de la formule *Accipe* ou de la formule ordinaire ?

R. — Quand un malade désire communier plusieurs fois dans le même péril de mort, on ne doit se servir de la formule *Accipe* que pour la seule communion en viatique ; pour les autres communions qu'il pourra faire, même sans être à jeun s'il est toujours en danger, il faut prendre la formule ordinaire *Corpus Domini*. Et en voici la raison.

Le moribond, par une seule communion, satisfait complètement au précepte divin de la communion qui urge pour lui en ce moment, et il reçoit vraiment le reconfort suprême pour le passage de cette vie à l'éternité. S'il communie ensuite les jours subséquents, où persiste le danger de mort, ce n'est plus comme viatique ou provision de voyage, — sous ce rapport il est muni, — mais c'est par dévotion ou pour triompher plus aisément des tentations qui l'assaillent dans cette extrémité [1]. En conséquence, la formule qui convient ne saurait être celle qu'on emploie pour la réception des derniers sacrements [2].

Notre enseignement, du reste, est basé sur le Rituel, qui fait la même distinction que nous (tit. IV, chap. IV, n. 16 et 17) ; et enfin un décret de la Congrégation des Rites le confirme :

An in administranda Infirmis S. Communione non per modum Viatici, servandæ sint tam extra quam intra cubiculum Infirmi omnes cæremoniæ a Rituali præceptæ pro administratione Viatici, exceptis tantum verbis, *Accipe frater vel soror ?*

Resp. — *Affirmative*, juxta Ritualis Romani præscripta, exceptis excipiendis [3].

Q. — 1° Chaque dimanche de l'Avent, peut-on donner la bénédiction du Saint-Sacrement avec la *chape violette ?*

2° Chaque premier vendredi du mois nous avons la bénédiction du Saint-Sacrement après la messe du Sacré-Cœur. Peut-on donner la bénédiction avec la chasuble, sans prendre la chape ?

3° Il nous est prescrit de lire une amende honorable au Sacré-Cœur. Où prendre une formule ?

R. — Ad I. Rien ne s'oppose à ce que les dimanches de l'Avent on donne la bénédiction du Saint-Sacrement avec la chape violette ; mais à

[1] Scavini, *Theol. Mor.*, t. III, n. 599.

[2] *Ami*, 1896, p. 921 ; — *Ephém. liturg.*, 1898, p. 681 et suiv.

[3] S. R. C., 13 fév. 1892, *dub. addition.* ad 3, n. 3767.